

Diskussion über "Naturrecht"

Menzel, Adolf; Salomon, Gottfried; Nelson, Leonard; Honigsheim, Paul; Oppenheimer, Franz; Eckstein, Walther; Sulzbach; Tönnies, Ferdinand; Goldscheid, Rudolf

Veröffentlichungsversion / Published Version
Diskussionsprotokoll / discussion protocol

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Menzel, A., Salomon, G., Nelson, L., Honigsheim, P., Oppenheimer, F., Eckstein, W., ... Goldscheid, R. (1927). Diskussion über "Naturrecht". In *Verhandlungen des 5. Deutschen Soziologentages vom 26. bis 29. September 1926 in Wien: Vorträge und Diskussionen in der Hauptversammlung und in den Sitzungen der Untergruppen* (S. 168-191). Tübingen: Mohr Siebeck. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-405756>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

E.

Diskussion

über »Naturrecht«.

II. Professor M e n z e l:

Ich möchte nicht die Bahnen betreten, auf welchen sich der schwungvolle Vortrag meines geehrten Herrn Vorredners bewegt. Ich meine, daß die Frage, ob und in welchem Umfange die Idee des Naturrechts gerechtfertigt erscheint, eher der Sozialphilosophie als der Soziologie i. e. S. angehört. Ich will daher jene Idee weder bekämpfen noch sie verteidigen, sondern nur die Beziehung des Naturrechts zur Soziologie in Kürze darstellen. Zur Klärung dieser Frage erscheint es notwendig, die verschiedenen Bedeutungen des Terminus »Naturrecht« auseinanderzuhalten. Es lassen sich nicht weniger als fünf unterscheiden: 1. Naturrecht soviel als Rechtsphilosophie überhaupt, 2. Naturrecht als soziales Naturgesetz, 3. eine Sollordnung mit verpflichtender Kraft, 4. ein Maßstab zur Beurteilung des positiven Rechts, 5. eine Methode zur Lösung sozialer Probleme. Diese verschiedenen Auffassungen des Naturrechts sind freilich im Verlaufe der Geschichte nicht immer scharf geschieden worden. Mir erscheint aber diese Scheidung notwendig, um eine begriffliche Klärung herbeizuführen. Die Antwort auf die Frage, wie sich Naturrecht und Soziologie zueinander verhalten, hängt wesentlich davon ab, in welchem Sinne der Ausdruck »Naturrecht« gebraucht wird.

Da erscheint es zunächst klar, daß Naturrecht Nr. 1 im Sinne der Rechtsphilosophie überhaupt, häufig auch Vernunftsrecht genannt, außerhalb des Gebietes der eigentlichen Soziologie gelegen ist. Es handelt sich hier um einen Teil der Sozialphilosophie, deren Bedeutung zu unterschätzen mir vollkommen fernliegt. Hingegen gehört Naturrecht Nr. 2 durchaus dem Gebiete der Soziologie an, nämlich die Feststellung von Naturgesetzen der menschlichen Gesellschaft. In diesem Sinne wird der Terminus »Naturrecht« schon von einigen griechischen Denkern und in der Neuzeit besonders von Spinoza verwendet. Es handelt sich also um Regeln des Geschehens, um eine Seinsordnung und nicht um Sollgebote. Es kann dabei diesem Naturrecht eine kosmische Grundlage gegeben werden, d. h. es gilt in der gesamten Natur oder es ist eine speziell in der menschlichen Gesellschaft feststellbare Regel, z. B. das Gesetz der Solidarität, während der Satz »der Stärkere herrscht« den Charakter eines allgemeinen Naturgesetzes besitzen soll. Der Gebrauch des Wortes »Naturrecht« für solche Seinsgesetze ist

jedoch geeignet Verwirrung anzurichten. Unwillkürlich schleicht sich nämlich dabei nicht selten der Gedanke eines Sollens ein, also der Mächtige soll herrschen, die Menschen sollen solidarisch handeln. Ein Blick auf die Geschichte der Idee der Naturgesetze der menschlichen Gesellschaft läßt diese Gefahr erkennen, nämlich von kausaler Explikation in ethisch-politische Postulate abzuirren. Ob ein solches Postulat einen aristokratischen Charakter besitzt, wie in der Machtlehre von Kallikles, Haller und Nietzsche oder einen humanitär-demokratischen, wie in der Solidaritätslehre einiger französischer Soziologen, erscheint theoretisch irrelevant.

Meist wird jedoch unter »Naturrecht« von vorhinein eine Sollordnung verstanden (Nr. 3 der obigen Aufzählung), das heißt die Lehre von einem Komplex von Rechtsnormen (nicht bloßer Moralregeln), die Geltung beanspruchen, gestützt auf göttliche Autorität oder die Rechtsidee, namentlich abgeleitet aus der menschlichen Vernunft. Sie beanspruchen diese Geltung unabhängig davon, ob sie im positiven Rechte (Gesetz oder Gewohnheit) anerkannt sind; die Naturrechtsnormen dienen zur Ergänzung des positiven Rechts; meist aber bedeuten sie eine höhere Ordnung, die sich auch entgegen der Satzung durchsetzen muß. Subjektiv gefaßt bedeutet Naturrecht eine Berechtigung des einzelnen Menschen, welche ihm, unabhängig von der Anerkennung durch das positive Recht, kraft allgemeiner Vernunftgebote zusteht. Wie hat sich nun die Soziologie zu diesem Gedanken-system zu verhalten? Soweit das Naturrecht als geistesgeschichtliches Phänomen aufgetreten ist, bedeutet es sicherlich einen wichtigen Gegenstand der Gesellschaftslehre. Sie hat zu untersuchen, welche Faktoren im allgemeinen die Bildung des Naturrechtsgedankens herbeiführen und welche Momente den Inhalt eines konkreten Systems bestimmen. Dabei wird zu berücksichtigen sein: die ökonomische, religiöse und geistesgeschichtliche Lage der Zeit, der nationale Charakter, aber auch die Individualität der einzelnen Schöpfer von Naturrechtssystemen. In dieser Beziehung ist von der Soziologie noch viel Arbeit zu leisten. Einiges ist aber schon geschehen. So hat Max Weber in seiner großen Gesellschaftslehre im Kapitel »Rechtssoziologie« dem Naturrecht eine besondere Erörterung gewidmet (Kap. VIII, § 7). Er findet in ihm den reinsten Typus der wertrationalen Geltung einer Ordnung. Das ist vollkommen richtig. Wenn aber Weber lehrt, daß das Naturrecht die spezielle Legitimationsform der revolutionär geschaffenen Rechtsordnung darstellt, so scheint mir das nicht zutreffend zu sein. Für das Altertum (stoische Schule) und das Mittelalter (christliches Naturrecht) paßt diese Charakteristik gewiß nicht. Aber selbst in der Neuzeit hat der Naturrechtsgedanke, speziell in seiner Lehre vom Gesellschaftsvertrage, dazu gedient, die verschiedensten ethischen und politischen Postulate zu rechtfertigen. Es gibt ein konservatives, liberales, demokratisches, sozialistisches, selbst ein anarchistisches Naturrecht ¹⁾.

Wertvolle Beiträge zur Soziologie des Naturrechts hat auch Franz Oppenheimer geliefert. In seinem großen Werke »Der Staat« wird im Abschnitt »Die Klassenordnung« auch eine kurze Geschichte des Naturrechts vorgetragen und zwar aus dem Gesichtswinkel der Klassenlage der Zeit und der einzelnen Autoren ²⁾. Das ist eine an sich berech-

¹⁾ Vgl. meine Schrift »Naturrecht und Soziologie« 1912.

²⁾ S. 36: »Die Naturrechtslehrer sind ohne Ausnahme Exponenten der sozial-ökonomischen Lagerung, in der sich die Gruppe ihres Verfassers zur Zeit befand,

tigte, aber doch etwas einseitige Einstellung. Die Klassenlage des gut besoldeten Syndikus Joh. Althaus und des halbproletarischen J. J. Rousseau war recht verschieden; dennoch stimmten sie in der Hauptsache, im Gedanken des Sozialkontrakts und in der Vertretung der Volkssouveränität, fast vollständig überein. Die Charakteristik des Naturrechts als großbürgerliche (Locke) oder kleinbürgerliche (Rousseau) Staatsidee ist etwas zu summarisch; es werden damit höchst bedeutende Unterschiede innerhalb der Naturrechtslehre verwischt. Dennoch hat sich Oppenheimer ein Verdienst erworben, wenn er auf die ökonomischen und sozialen Bedingungen der Naturrechtslehre energisch hingewiesen hat. Ist doch diese Seite der Entwicklung bisher ziemlich vernachlässigt worden, selbst in den sonst so ausgezeichneten Werken Otto v. Gierkes. Nur muß eine Soziologie des Naturrechts alle Faktoren berücksichtigen, welche für seine Ausgestaltung wirksam werden; dazu gehört aber in nicht geringem Grade auch die geistige Individualität der einzelnen Denker.

Eine ganz andre Frage ist die folgende: wie hat sich die Soziologie zu der in der Gegenwart (mindestens in Deutschland) herrschenden Lehre zu stellen, daß die Naturrechtshypothese wissenschaftlich unhaltbar sei? Es kann, sagt die positivistische Lehre, neben oder gar über dem gesetzten Rechte nicht noch eine andere Rechtsordnung geben. Das sei eine logische Unmöglichkeit; es können nicht zwei aus verschiedenen Quellen entspringende Rechtsordnungen für dieselben Menschen gleichzeitig Geltung besitzen; Bergbohm, der diese These am eindringlichsten vertreten hat, verweist geradezu auf die Analogie des physikalischen Satzes von der Undurchdringlichkeit der Körper. Rechtstheoretisch genommen ist der Positivismus zweifellos unanfechtbar. Die Sache hat aber noch eine andere, eben eine soziologische Seite. Wenn man unter »gelten« nicht etwas Normatives versteht, sondern die psychologische Motiviertheit des Rechtsunterworfenen, derzufolge sie in der Überzeugung von der Existenz einer Norm sich in bestimmter Weise verhalten, bzw. die Richter urteilen, die Verwaltungsbeamten handeln, dann erhält das Problem des Naturrechts eine andere Beleuchtung. Es können doch auch dessen, etwa aus der Vernunft abgeleiteten Sätze, praktisch ebenso motivierend wirken, wie Gesetz und Gewohnheit. Soweit dies geschieht, hat dann das Naturrecht »Geltung«. Dabei erscheint es nebensächlich, daß sich der Anwender eines Naturrechtssatzes in einem Irrtum befindet oder gar in einem Widerspruch, indem er zwei verschiedene Rechtsordnungen nebeneinander anwendet. Wenn man an das Dasein einer verbindlichen Naturrechtsnorm glaubt, dann wirkt sie geradeso wie der Befehl eines Gesetzgebers oder ein Satz des Gewohnheitsrechtes. Es kann daher vom Standpunkte der Soziologie die Existenz des Naturrechtes (im Sinne einer Sollordnung) nicht als unmöglich bezeichnet werden; wie kann denn überhaupt eine psychologische Realität mit logischen Argumenten vernichtet werden?

Darin liegt keineswegs eine Besonderheit des Naturrechtsproblems. Ich habe schon vor Jahren¹⁾ darauf aufmerksam gemacht, daß sich ähnliche Erscheinungen in allen Kultur- oder Geisteswissenschaften vorfinden. Sie bilden, im Gegensatz zu den Naturwissenschaften, nicht

sind sämtlich Ausdruck der persönlichen Gleichung kraft des sozialpsychologischen Determinismus.«

¹⁾ »Natur- und Kulturwissenschaften«, 1903.

bloß Forschungsgebiete, sondern reale Geistesmächte, welche das Objekt der Forschung umzugestalten vermögen. Eine naturwissenschaftliche Lehre, mag sie richtig sein oder nicht, vermag an den Dingen, auf welche sie sich bezieht, nichts zu ändern. Die Natur der Kometen ist ganz unabhängig davon, welche Auffassung in der wissenschaftlichen Astronomie die herrschende ist. Die Natur des Stoffwechsels in den Pflanzen wird von den Lehren der Pflanzenphysiologie nicht im mindesten berührt. Ganz anders liegt die Sache bei den Kulturwissenschaften. Eine neue Theorie vom Wesen des Staates vermag, wenn sie anerkannt wird, den Staat selbst, also das Objekt der Forschung, umzugestalten. So hat die Lehre von der Souveränität als einer wesentlichen Eigenschaft des Staates, dazu beigetragen, den mittelalterlichen Staat, der einer unabhängigen, einheitlichen Gewalt entbehrte, zu zerstören. Eine neue Lehre vom Wesen des Christentums wird, wenn sie Erfolg hat, bewirken, daß der christliche Glaube, also das Objekt der Forschung, einen andern Inhalt bekommt. In der Nationalökonomie sind solche reale Wirkungen theoretischer Meinungen besonders oft feststellbar. Das kann ich hier nicht näher ausführen. Sicher ist aber, um auf das eigentliche Thema unserer Beratung zurückzukommen, daß das Naturrecht, obwohl es sich nur als eine Theorie ausgegeben hat, den Gegenstand seiner Forschung, nämlich Recht und Staat, praktisch umgestaltet hat.

Muß demnach die Soziologie die Naturrechtslehre als eine der wirkungsreichsten Erscheinungen des Geisteslebens anerkennen, so liegt es nicht in ihrer Zuständigkeit, sich über den Wert dieser Theorie zu äußern, namentlich ob man noch in der Gegenwart oder in der Zukunft an der Naturrechtslehre unbedingt festhalten müsse. Daß sie Gefahren mit sich bringt ist nicht zu bezweifeln; vor allem wird das wertvolle Gut der Rechtssicherheit bedroht, wenn es erlaubt sein soll, entgegen dem positiven Rechte, sich auf bindende, angeblich vernunftgemäße Normen zu berufen. Die historische Mission des Naturrechts, der Bruch mit überlebten Rechteinrichtungen, findet in dem demokratischen Staate der Gegenwart mit seinem rasch funktionierenden Gesetzgebungsapparate, kaum einen geeigneten Boden. Doch ist diese ganze Frage pragmatischer Natur; es handelt sich um eine Abwägung von Vor- und Nachteilen und daher um eine nicht soziologische Untersuchung.

Ich wende mich nun der vierten Bedeutung des Terminus »Naturrecht« zu, nämlich als Beurteilungsmaßstab für eine bestehende oder einzuführende Rechtseinrichtung. Die Anhänger dieser abgeschwächten Naturrechtslehre geben zu, daß seine Weisungen keine unmittelbar verpflichtende Kraft besitzen, aber für die Kritik und Reform sei ein Kompaß unentbehrlich, welcher richtunggebend erscheint. Mit anderen Worten: Das Naturrecht hat ein Prinzip zu formulieren, aus welchem sich unter Berücksichtigung der konkreten Verhältnisse Weisungen ergeben, wie rechtliche und staatliche Institutionen richtig oder vernunftgemäß geordnet werden sollen. Es dürfte ohne weiteres klar sein, daß derartige Theorien, deren Wert keineswegs bestritten werden soll, nicht in das Gebiet der Soziologie, sondern der Ethik oder Sozialphilosophie gehören. Handelt es sich doch gewiß nicht um eine Beschreibung oder Erklärung gesellschaftlicher Prozesse, sondern um die Aufstellung von Idealen für das menschliche Zusammenleben. Nur daß diese Ideale — in Abweichung von dem inhaltlich be-

stimmten Naturrecht — durch allgemeine Formeln ausgedrückt werden, z. B. Gerechtigkeit, Gesamtwohl, Glück der großen Zahl, kultureller Fortschritt, Vervollkommenung, Gemeinschaft freiwillender Menschen und dgl. mehr. Ich selbst ¹⁾ bin allerdings etwas skeptisch hinsichtlich des praktischen Wertes dieser sozialen Wertmaßstäbe. Selbst die berühmteste und älteste dieser Ideen, jene von der Gerechtigkeit, leidet an einer gewissen Unbestimmtheit, welche diesen »Kompaß« als nicht ganz gebrauchssicher erscheinen läßt. Immerhin will ich gern zugeben, daß die Aufstellung solcher Maßstäbe einem tiefgefühlten menschlichen Bedürfnisse entspricht. Noch weniger fällt es mir natürlich ein, die Notwendigkeit von Wertungen für konkrete soziale Probleme zu bestreiten; jede beabsichtigte Reform bedarf ja einer Begründung, ein neues Strafgesetz ebenso wie die Arbeitslosenfürsorge. Doch gehört dies alles in die Politik im weitesten Sinne.

Ich gelange schließlich dazu, die fünfte Bedeutung des Terminus »Naturrecht« im Verhältnis zur Soziologie zu besprechen, nämlich Naturrecht als eine besondere Methode zur Erklärung sozialer Erscheinungen. Es handelt sich einfach um die Anwendung juristischer Begriffsbildung zur Lösung bestimmter gesellschaftlicher Probleme, z. B. Entstehung des Staates. Die bekannte Lehre vom Gesellschaftsvertrage stellt den Hauptfall dieser namentlich im 17. und 18. Jahrhundert herrschenden Rechtskonstruktionen dar. Historisch läßt es sich daraus erklären, daß unter den Geisteswissenschaften damals — neben der Theologie, von der das Naturrecht abrückte — die Rechtswissenschaft die stärkste Ausbildung besaß. Grundsätzlich besteht natürlich ein vollkommener Gegensatz zwischen der naturrechtlichen Methode und der modernen Soziologie. Doch habe ich gezeigt, daß einige Zusammenhänge noch bestehen, besonders in der westlichen Soziologie. Fouillée, Durkheim und Bourgeois operieren in ihren soziologischen Werken mit der Idee des *contrat social*; die Gesellschaft sei ein Kontraktsorganismus. Spencer erblickt darin mindestens das Zukunftsbild ²⁾.

Wenn nun aber auch die heutige Soziologie die naturrechtliche Methode grundsätzlich verwirft, so zeigt sich doch in nicht wenigen soziologischen Systemen insofern eine Verwandtschaft mit den Tendenzen des Naturrechts, als es sich bei ihnen um die Aufstellung von ethisch-politischen Postulaten handelt. Das Instrument, dessen sich diese soziologischen Systeme bedienen, liegt wesentlich in der Aufstellung von sog. Entwicklungsgesetzen. Dieses Instrument hat sich als beinahe ebenso brauchbar erwiesen, wie der alte Sozialkontrakt; dementsprechend gibt es eine religiöskonservative, eine individualistische, kollektivistische, aristokratische, demokratische und anarchistische Soziologie. Ausnahmen von dieser tendenziös gefärbten Gesellschaftslehre habe ich schon im Jahre 1912 anerkannt in den Werken von Tönnies und Simmel. Seither hat sich die Soziologie immer mehr bemüht bloße Prophetie und Predigt von einer objektiven Erkenntnis zu scheiden. Ob mit dauerndem Erfolg, wird die Zukunft lehren.

¹⁾ »Ueber soziale Wertmaßstäbe«, 1916.

²⁾ Paul Barth hat in der 2. Auflage seines bekannten Werkes auf meine Darlegungen reflektiert (S. 321 f.) und sie abzuschwächen versucht. In einer Besprechung des Buches von B. konnte ich aber meine Positionen als unwiderlegt nachweisen.

III. Gottfried Salomon (Frankfurt a. M.):

Ich möchte nur einige ergänzende Bemerkungen in historischer Hinsicht machen. Wenn ich von Naturrecht spreche, so will ich nicht wie ein Jurist die Selbständigkeit der Rechtsidee begründen, oder Herleitung und Verbindung des Rechts mit dem Sittengesetz behandeln, sondern sozusagen eine Kontrolle der Angemessenheit dieser juristischen Begriffsbildung ausüben. Soziologisch betrachtet ist das Naturrecht in bestimmten Perioden und für soziale Bewegungen eine Ideologie, d. h. Rechtfertigung gewesen und muß wie jede Ideologie auf ihre Entsprechung untersucht werden. Es handelt sich um die Erklärung von Naturrecht und positivem Recht, darin stimme ich Herrn Goldscheid völlig zu, wenn ich auch nicht auf das Naturrecht als idealen Maßstab des positiven Rechts eingehe, und also das Naturrecht als Ideal der Gerechtigkeit z. B. nicht von dem Naturrecht als Ideologie des dritten Standes trenne. Ich habe als Soziologie nicht das Eigenleben der Ideen und nicht den Ideenglauben zu untersuchen, sondern das Verhältnis von Idee und Wirklichkeit, oder, besser gesagt, Idee und Interesse.

Das Ideologische liegt bereits in der Genealogie, indem nämlich das Naturrecht als Rechtsphilosophie aus den ethischen Systemen der Spätantike hergeleitet wird. Es kann sich m. E. nicht um die Einwirkung oder Wiederaufnahme dieser individualistisch-rationalistischen Weisheitslehren handeln, wenn vom Naturrecht als Programm sozialer Bewegungen in der Neuzeit die Rede ist. Die philosophischen Ursprünge der Rechtsprinzipien, wie sie die römischen Juristen der Kaiserzeit benützten, bleiben also im Hintergrund, und die immer wiederholte Rezeption des römischen Rechts ist der eigentliche Ausgangspunkt einer Betrachtung des Naturrechts als sozialpolitischen Programms, nicht als ethischen Postulats. Die neuzeitlichen Rechtslehren sind ja Säkularisationen der mittelalterlich-kirchlichen Tradition. Wenn man also nicht von der bloßen Vernunftspekulation eines rein formalen Naturrechts reden will, sondern den wechselnden Inhalt, also die historisch-soziale Bedingtheit, betrachtet, muß man in das 12. Jahrhundert zurück, auf das römisch-kanonische Recht, um die naturrechtlich begründete Politik zu begreifen. Das Naturrecht wirkt in dem Streit von Kaisertum und Papsttum und dann im innerkirchlichen Streit der Konzilszeit, d. h. man bediente sich gewisser Rechtsformeln, wie der »translatio« und »concessio«, der fiktiven Ableitung der Gewalt aus dem Volkswillen, zur Begründung der eigenen Uebermacht. Die Spekulation über ein vor- und überstaatliches Recht, ein Naturrecht, bedeutet damals die Unterordnung des Staates unter die Kirche; die Entstehung des Staats durch Vertrag dient im feudalen Ständestaat bei der Einsetzung des Herrschers den Verhandlungen zwischen Ständen und Königtum als Rechtfertigung von Anrechten; und so ist denn die revolutionäre Konsequenz der naturrechtlichen Lehren von dem Staatsvertrag und der Volkssouveränität bereits von Manegold und den Gregorianern gezogen: das Widerstandsrecht, Naturrecht, Volkssouveränität- und Vertragslehre sind aber nicht nur theoretisch vorgebildet in der Kirche, sondern nützen ihrer politischen Praxis. Die Theoretiker bleiben völlig an die Tradition gebunden, aber indem sie die falschen Prämissen oder Konsequenzen der

Gegensansicht aufzeigen, lassen sich ihre theoretischen Erklärungen als Programme der Parteiinteressen gebrauchen. In einer Zeit, in der Ideen als reale Mächte wirken und Bücher Autorität haben, ist die praktische und politische Bedeutung der Theorien gegeben. Für die Theorie und Praxis entscheidend ist die Volkssouveränitätslehre, die aus der naturrechtlichen Annahme des Staatsvertrags folgt. Die Willkürlichkeit der Hypothesen kann dabei nur aus dem, was zu begründen ist, erklärt werden. Nicht das *Wie*, sondern das *Wozu* haben sich die Einzelnen durch Vertrag zu einem Staate zusammengeschlossen, diese Frage der Rechte vor der Staatsgründung spielt darum hauptsächlich eine Rolle, weil mit diesen natürlichen Rechten das positive Recht nach Belieben eingeschränkt werden kann. Man braucht nur nachzuweisen und dem Nachweis Nachdruck zu verleihen, daß durch Papst, Kaiser oder Stände gegebene oder gehabte Rechte gegen das Naturrecht verstoßen, um den Widerstand zu rechtfertigen. Das Naturrecht ist also von Papst und Konzil, Feudalherren und Bürgern benützt worden als Widerstandsrecht, um Macht zu begründen oder Freiheit zu erlangen, als Ideologie der Freiheiten.

Dient das Naturrecht auch nicht dazu, das geltende Recht zu legitimieren, so hat es doch die positive Rechtsentwicklung beeinflußt, indem nicht das historisch Gewordene, sondern das historisch Werden, als vernünftig erklärt wird. Gott oder die Vernunft geben also in dem objektiven Rationalismus, der bis zur Metaphysik des 18. Jahrhunderts reicht, das Recht, die Geschichte zu verbessern, historische Rechte und Mächte einzuschränken oder zu überwinden. Die formalistischen Streitigkeiten, scheinbar ohne Verbindung mit der konkreten Lage, denn nicht ein bestimmter Staat oder ein bestimmtes Recht stehen zur Diskussion, sondern der Staat und das Recht an sich, gerade diese Abstraktheit ermöglicht es, die Formen als natürlich und ewig und allgemeingültig zu erklären und dabei den Inhalt durch zeitliche Forderungen zu bestimmen. Wie die Glossatoren und ihre Nachfolger das Privatrecht, so haben die Naturrechtslehrer, zunächst der Kirche, das öffentliche Recht den Bedürfnissen und Forderungen angepaßt. Die Anforderungen, die man an die Theorie stellte und die Anpassung, die diese vollzog, sind der Grund dafür, warum die Geschichte des Naturrechts so merkwürdig periodisiert ist. Denn wie soll man sonst das plötzliche Hervortreten des Naturrechts im 16. und das plötzliche Verschwinden im 19. Jahrhundert erklären, wenn nicht aus dem Uebergang der kirchlichen und ständischen Widerstandslehre zur bürgerlichen Angriffslehre? Rein naturrechtliche Spekulation gibt es nur, wenn die politisch-soziale Bedeutung und Wirksamkeit zeitweise ausgeschaltet ist und Naturrecht als natürlich-vernünftige Norm des Rechts überhaupt, also als Gerechtigkeit gilt.

Ich will nicht auf die Kämpfe der Salier oder Staufer mit dem Papste und der Stadt Rom eingehen, um die Konsequenzen des Naturrechts in der revolutionären und erst dem Kaisertum, dann auch dem Papst gegenüber demokratischen Doktrin der Volkssouveränität zu verfolgen. Die demokratischen Tendenzen haben sich wie natürlich vor allem in den Ländern, die in einem loseren Verhältnis zum Imperium standen, also in England und Frankreich, mit den nationalen verbunden, indem die Fiktion der Souveränität des römischen Volks auf das eigene Staatsvolk übertragen wurde. Wie der päpstliche Absolutismus mit seiner Bürokratie vorbildlich geworden ist für den

territorialstaatlichen, so ist der kirchliche Demokratismus, etwa eines Nikolaus von Kues, innerstaatlich nur fortgebildet worden. Wenn ich von Demokratismus rede, d. h. von der Durchsetzung der Volkssouveränitätslehre, so handelt es sich darum, wer das Volk und wer seine Vertreter sind. Hier zeigt sich gerade, wie das natürliche Recht in in einem positiven oder positiv werdenden Recht seine Entsprechung haben kann und wie es von einem Stand auf den andern übergeht.

Die Landstände sind selbstverständlich keine Volksvertretung im heutigen Sinne, sondern eine selbstgewählte Vertretung öffentlich-rechtlich privilegierter Untertanen, die ihre eigenen Interessen vertreten. Es geht ja nicht um die Ausübung von Rechten, auf Grund von Leistungen, sondern um das Gelten von Ansprüchen auf Freiheiten. Das zeigt sich an der Officialität des Widerstandsrechts, indem die Stände durch Verweigern des schuldigen *auxilium et servitium*, also bei der Beschaffung der Staatsmittel, dem Heeres- und Steuerdienst, ihre Macht oder Teilhabe an der Macht erzwingen und als natürliche Rechte durch die Vertragslehre rechtfertigen. Die Vertragslehre überhaupt hat ihren Stützpunkt in der Erfahrung von freien Vereinbarungen von Herrscher und Ständen, vor allem in Wahlmonarchien. Nur soweit aus diesen Erfahrungen allgemeingültige Regeln erschlossen werden, entfernt man sich vom positiven Recht. Denn im Ständestaat kommt es auf den Vertrag an, was die Stellung des Herrschers wie die der Untertanen betrifft, nämlich auf die tatsächlichen Verhandlungen bei dem Regierungsantritt. Gegen den Absolutismus der Päpste wie Territorialfürsten haben darum in den Zeiten des Konflikts konziliare und dann monarchomachische Theoretiker naturrechtlich das positive Recht der dualistisch geteilten Gewalt verfochten. In die naturrechtlichen Theorien ist also die rechtlich-politische Wirklichkeit hineingelegt worden. Wie die Theorie an der Ständeverfassung orientiert sein kann, so kann auch, wie bei den englischen Puritanern und Independents die presbyterianische und synodale Kirchenverfassung maßgebend sein. Jedenfalls werden die natürlichen Rechte der Individuen und ihre öffentlich-rechtliche Bedeutung nicht aus dem Himmel der Metaphysik geholt, sondern durch vorhandene und als Verfassung gegebene Verhältnisse bestimmt.

Ich bin mit Absicht auf die Ursprünge des Naturrechts als politischer Ideologie demokratischer Tendenz eingegangen, weil sich daraus die Erklärung des Naturrechts als revolutionärem Widerstandsrecht für den dritten Stand ohne weiteres ergibt. Das Naturrecht im üblichen Sinne ist die Ideologie kat exochen des dritten Standes. Der dritte Stand erkämpft seine Freiheiten mit den Waffen der kirchlichen und ständischen Revolutionäre, und so ist das Naturrecht, von dem wir im allgemeinen sprechen, wesentlich als Angriffslehre des arivierenden Bürgertums zu verstehen. Indem der Bürger als der Mensch überhaupt und seine Natur als die menschliche Natur überhaupt gelten, können die Rechtsphilosophen in den bestehenden oder angestrebten Personen-, Eigentums-, Familien- und Vertragsrechten in der menschlichen Natur begründete ewige Rechte sehen und ihre privatrechtlichen Gesichtspunkte entsprechend den Anforderungen der bürgerlichen Gesellschaft auf den Staat übertragen. Wenn ich auf dieses bürgerliche Naturrecht bis zur französischen Revolution und seine Fortsetzung in einem proletarischen Naturrecht, vor allem bis 1848, infolge der beschränkten Zeit nicht weiter eingehen kann, so erübrigt es sich vielleicht auch,

weil das Naturrecht als Ideologie, d. h. als bürgerliche Rechtfertigungslehre der Angriffszeit allgemein bekannt und wohl auch eingesehen wird. Trotzdem wäre über die Entsprechung von natürlichem und positivem Recht, z. B. in der französischen Revolution noch viel zu reden, und ebenso über die Zurückdrängung naturrechtlicher Gesichtspunkte in die bloße Demagogie, wie sie in dem epigonalen Marxismus sich findet. Das Naturrecht immer im politischen Sinn, nicht im philosophischen, ist infolge der Nichtentsprechung der Kategorien Volk, Souveränität, Vertrag des bürgerlich-demokratischen Naturrechts im 19. Jahrhundert zurückgetreten, aber im ethischen Sinne als Gerechtigkeit in den pro-proletarischen Lehren und proletarischen Kämpfen mit Recht wieder hervorgehoben worden.

IV. L. Nelson:

Ich freue mich, Herrn Goldscheid sagen zu können, wie sehr ich seinen Ausführungen in fast allen Punkten zustimme. Sie sind mir ein Anzeichen dafür, daß sich Gedanken durchsetzen, für die ich seit Jahrzehnten gekämpft habe. Um so mehr liegt mir daran, einige Mißverständnisse zu zerstreuen, die durch die Form seiner Darstellung veranlaßt werden könnten. Auch scheint mir, daß einiges sich klarer begründen läßt, gerade im Hinblick auf das Verhältnis des Naturrechts zur Soziologie.

Worin ich Herrn Goldscheid vor allem zustimme, das ist sein bestimmtes Urteil darüber, daß es ein Naturrecht als bloße Form, ohne Inhalt, nicht gibt. Es scheint mir besonders wertvoll, daß das gerade hier in Wien einmal so deutlich ausgesprochen wurde. Denn hier herrscht darüber eine völlig andere Ansicht. Man erkennt zwar an, daß es ein Sollen gibt, aber man leugnet einen erkennbaren Inhalt für dieses Sollen. Diese Lehre ist unhaltbar. Denn sie schließt einen Widerspruch in sich. Daß wir etwas sollen, und daß es doch nichts bestimmtes gibt, was wir sollen, widerspricht sich selbst.

Wenn man sagt: Gerechtigkeit als Inhalt des Sollens sei leer, so erkläre ich das für eine aus der Luft gegriffene Behauptung. Ich habe mir in vieljähriger Arbeit Mühe gegeben, das Gegenteil zu beweisen und den Inhalt des Rechtsgesetzes nach wissenschaftlichen Methoden zu entwickeln und seine Fruchtbarkeit zu erweisen. Warum geht man darauf nicht ein? Solange man darauf nicht eingeht und mich nicht widerlegt, bleibt die Behauptung von der Leerheit des Gerechtigkeitsprinzips ein bloßes Dogma. Eine Rechtslehre, die dem Sollen keinen Inhalt gibt, erkennt nur den Begriff des Rechts an, aber nicht das Recht selber. Sie ist mit ihrem Begriffsrealismus ein Ueberrest mittelalterlicher Scholastik, ein wissenschaftlich haltloser Fetischismus. Diese Rechtslehre ohne Inhalt des Sollens ist eine rechtsleere Rechtslehre.

Was den Versuch betrifft, statt eines solchen Inhalts sich mit dem sogenannten positiven Recht zu begnügen, so kommt hier alles an auf das Problem der Verbindlichkeit des positiven Rechts. Wer das positive Recht als verbindlich anerkennt, erkennt bereits gerade damit eine von allem Positiven unabhängige Verbindlichkeit an und also ein Naturrecht im Goldscheidschen Sinne. Denn alle Verbindlichkeit des positiven Rechts leitet sich nur ab aus dem Satz: »Das positive Recht ist verbindlich.« Dieser Satz selbst ge-

hört nicht dem positiven Recht an. Er stellt also einen *Naturrechtssatz* dar, und zwar einen solchen von sehr bestimmtem Inhalt. Was dieses versteckte Naturrecht auszeichnet vor dem bestrittenen — aber nicht vorteilhaft auszeichnet —, ist der Umstand, daß es einen Widerspruch enthält. Denn wenn nur das positive Recht verbindlich sein soll, so kann dieser Satz seinerseits — eben weil er nicht positives Recht ist — nicht verbindlich sein. Wenn man z. B., wie gestern Herr *Renner*, das Naturrecht verabschiedet, um an seine Stelle die jeweilige Gesetzgebung als Ausfluß der gerade herrschenden Macht zu setzen, so verwickelt man sich in diesen Widerspruch. Wenn es der herrschenden Macht etwa einfallen sollte, zu beschließen, daß der Beschluß der herrschenden Macht nicht verbindlich sein soll, was dann?

Diese Art, sich vom Naturrecht zu befreien, läuft also auf eine bloße Verschiebung hinaus, auf ein Naturrecht in seiner schlechtesten, nämlich widerspruchsvollen Form.

Das Wort »Naturrecht« legt freilich ein Mißverständnis nahe. Wo man sich darüber nicht klar ist, da setzt sich der Verteidiger des Naturrechts berechtigten Einwänden aus. Hier liegt die Stelle, wo ich in der Polemik *Bergbohm*s gegen das Naturrecht den berechtigten Kern finde. Die Behauptung *Bergbohm*s von der Nichtigkeit eines Rechts außerhalb des positiven Rechts ist nämlich streng genommen ganz richtig. Es gibt in der Tat unabhängig vom positiven Recht nicht noch ein anderes Recht, sondern nur ein *Kriterium* zur Beurteilung alles positiven Rechts, einen allgemeinen Maßstab, vermöge dessen sich die Vollkommenheit oder Unvollkommenheit jeder vorliegenden positiven Gesetzgebung beurteilen läßt, und der uns die Richtung weist zur Fortbildung des jeweils geltenden Rechts. Nur so erklärt sich die Anpassungsfähigkeit dieses allgemeingültigen Rechtskriteriums an die von Volk zu Volk und von Zeit zu Zeit wechselnden Umstände, und damit zugleich die Wandelbarkeit alles positiven Rechts. Wäre dem nicht so, so würde das Naturrecht einen wirklichen Kodex des Rechts darstellen, der als solcher alles positive Recht von Rechts wegen verdrängen müßte. Denn es entstünde dann jene Alternative, gegen die sich *Goldscheid* mit Recht gewandt hat, die Alternative: positives Recht oder Naturrecht.

Mit diesem Zugeständnis, daß es kein Recht außerhalb des positiven Rechts gibt, sondern nur ein Kriterium zur Kritik des positiven Rechts, entfällt aber nicht meine erste Behauptung, wonach dieses Kriterium einen Inhalt haben muß. Es ist mehr als der bloße Begriff des Rechts, nämlich ein wirklich anwendbares Mittel zur Kritik und Fortbildung des positiven Rechts — etwas, was der bloße Begriff des Rechts niemals leisten kann. Ich kann diesen Sachverhalt hier nur feststellen. Für das Nähere muß ich auf meine Schriften verweisen ¹⁾.

Herr *Goldscheid* hat ferner von der *klassenmäßigen Bedingtheit* des Naturrechts gesprochen. Er hat gewiß recht mit dem, was er meint; aber der Ausdruck ist mißverständlich und daher gefährlich. Man muß unterscheiden zwischen dem Naturrecht selbst und der jeweiligen Auffassung des Naturrechts.

¹⁾ Vgl. besonders: »Die Rechtswissenschaft ohne Recht« und »System der philosophischen Rechtslehre und Politik«.

Was Herr Goldscheid offenbar meint, ist die klassenmäßige Bedingtheit der jeweiligen naturrechtlichen Ideologie, und damit hat er unzweifelhaft recht. Das Naturrecht selbst aber hängt von keinem Klasseninteresse ab. Es wird durch die Vernunft erkannt, die ihrerseits nicht klassenmäßig bedingt ist. Hierauf beruht die Ewigkeit des Naturrechts und die von Herrn Goldscheid mit gutem Grund behauptete Möglichkeit, auf diesem Gebiet »eindeutige Wertmaßstäbe« herauszuarbeiten. Wie sollte etwas derartiges möglich sein, wenn das Naturrecht selbst klassenmäßig bedingt wäre?

An dieser Stelle wird der Zusammenhang offenbar, in dem unser heutiges Thema steht mit dem gestern behandelten. Es scheint mir nicht unnütz, auf diesen Zusammenhang hinzuweisen. Wer eindeutig bestimmbare Wertmaßstäbe anerkennt, setzt sich damit in Widerspruch zur Demokratie. Wer die Souveränität der Mehrheitsbeschlüsse anerkennt, der verläßt den Boden der Souveränität der Vernunft. Wer andererseits die Souveränität der Vernunft anerkennt, der verläßt den Boden der Demokratie. Das heißt: Er läßt es nicht auf den zufälligen Ausgang von Abstimmungen ankommen, ob das durch die Vernunft Gebotene geschieht oder vielleicht gerade das Gegenteil. Er wird vielmehr alles aufbieten, um eine von aller Willkür zufälliger Mehrheitsbeschlüsse unabhängige Macht aufzurichten, die das Gebot der Vernunft durchsetzt. Naturrecht und Demokratie: das ist eine überbestimmte Forderung. Zwischen beiden läßt sich keine Widerspruchslosigkeit sichern. Wer an Menschenrechte glaubt und die Entscheidung dem Mehrheitsbeschluß überläßt, gibt das Schicksal der Menschenrechte der Willkür preis.

Wenn es eine »Souveränität der ihrer sozialen Aufgaben bewußten Vernunft« gibt, dann soll man die Vernunft ihrer sozialen Aufgaben bewußt machen. Das ist eine Sache der Forschung und nicht der Mehrheitsbeschlüsse. Das Ergebnis dieser Forschung setzt sich aber nicht von selbst durch. Nur wenn eine Macht da ist, die sich in den Dienst jener Aufgaben stellt, und die nicht daran gebunden ist, sich nach Mehrheitsbeschlüssen zu richten, nur dann können jene Aufgaben gelöst werden.

Mit der Frage, wie sich die souveräne Vernunft in der Gesellschaft durchsetzen soll, stehen wir somit wieder bei dem Gegenstand unserer gestrigen Diskussion. Es ist hier gestern das Problem der Auslese der Regenten aufgeworfen worden, und ich hatte behauptet, daß dieses Problem auf ein Problem der Erziehung hinausläuft. Man hat mir die Frage entgegengehalten, was geschehen sollte, wenn zwei in verschiedener Richtung erzogene Menschen sich den Rang der Regentschaft streitig machen.

Wer mir mit dieser Frage erwidert, der hat die Voraussetzung vergessen, von der diese ganze Ueberlegung ausgeht, — eine Voraussetzung, die ich ausdrücklich als solche gekennzeichnet hatte. Es ist dieselbe Voraussetzung, auf die uns die heutige Aussprache zurückführt, und die unseren Relativisten nicht in den Kopf will: die Voraussetzung des Vorhandenseins und der Erkennbarkeit eindeutiger Wertmaßstäbe. Gibt es solche eindeutigen Wertmaßstäbe, dann lassen sie sich auch der Zielbestimmung für die Regenten-Erziehung zugrunde legen. Damit entfällt der konstruierte Streitfall von den konkurrierenden Regentschafts-Prätendenten. Es bleibt trotz aller Einreden bei dem alten, niemals widerlegten Hinweis des So-

krates: Hat man je den Einwand gehört, es habe keinen Sinn, Tischler oder Schlosser zu Meistern auszubilden, weil sich nicht unterscheiden ließe, was ein guter oder schlechter Tischler oder Schlosser sei? Wenn es wie dort so auch hier eindeutige Wertmaßstäbe gibt, dann gibt es auch eine Erziehung zur Meisterschaft in der Handhabung dieser Maßstäbe, und dies war es, was ich behauptet habe.

Ich habe nicht gesagt, daß es mit Erziehung allein getan sei. Ich verkenne nicht das Problem, das daneben stehen bleibt: die bereits vorhin genannte Machtfrage. Zur Lösung des Erziehungsproblems muß die Lösung dieser Machtfrage hinzukommen. Ihre Lösung kann nur in der Schaffung einer Organisation bestehen, die den Aufstieg zur Regentschaft seitens der durch Erziehung dazu Vorbereiteten automatisch sichert.

Dieses Problem ist an und für sich ein rein technisches, von der Inhaltsbestimmung des eigentlichen Zieles unabhängiges Problem. Daß dieses Problem sehr wohl lösbar ist, lehrt uns die Geschichte. Es ist längst wirklich gelöst worden, so in der katholischen Kirche, so im alten China. Beides sind keine Klassengesellschaften; in beiden finden wir Gleichheit des Ausgangspunktes für alle zum Aufstieg — wenn natürlich auch nur im Sinne ihres besonderen Zieles.

Im Licht dieser Erkenntnis zeigt sich der hohe Beruf der Soziologie im Sinne einer Kunstlehre für die Verwirklichung des Naturrechts, dieser ewigen Aufgabe aller Politik. Hierin liegt die Wahrheit des bedeutungsvollen, von Goldscheid ausgesprochenen Satzes begründet: »Reaktionäres Wollen und exaktes Denken sind von Haus aus unvereinbar.«

Aber es gilt auch das Umgekehrte: Die Soziologie wird nur dann zu einer tieferen Erkenntnis der in der Gesellschaft wirkenden Kräfte vordringen, wenn der Soziologe, wie es Goldscheid uns gezeigt hat, in die Schule des Naturrechts geht. Denn Goldscheid hat nicht, wie ein Vorwurf lautete, den Rahmen unserer Wissenschaft überschritten, indem er das Problem des Naturrechts von neuem in die Erörterung zog. Was wäre eine Soziologie, die sich dem Verständnis der mächtigsten Triebfedern verschließt, die die Geschichte bewegen! Die mächtigste dieser Triebfedern aber ist die, die im Begriff des Naturrechts beschlossen liegt.

V. Dr. Paul Honigsheim (Köln):

In Anknüpfung an einzelne Teile der Ausführungen des Herrn Vortragenden und an die historischen Ergänzungen des Herrn Prof. Salomon sei es gestattet, fünf für das Problem der Naturrechte wesentliche Punkte hervorzuheben. Was erstens das Vorkommen der zur Debatte stehenden Grundhaltung anlangt, so eignet die Ueberzeugung von der Existenz, von der Erkennbarkeit und von der, für einen Kreis irgendwie vergesellschafteter Menschen unbedingten Verbindlichkeit eines absoluten Rechtes, das möglicherweise von den jeweils in Geltung stehenden positiven Satzungen verschieden, immer aber von ihm unabhängig ist, an dem das etwa von ihm abweichende geltende Recht gemessen und durch das letzteres korrigiert wird, nicht etwa nur der europäischen Neuzeit und bestimmter Stadien innerhalb der griechisch-römischen Geschichte. Sie findet sich vielmehr in diversen Kontinenten und unter sehr heterogenen Kulturformen, wenn auch unter sonstigen und unter voneinander stark abweichenden

Namen. Als Belege für diese Behauptung seien angeführt: Als erstes Beispiel, die Einstellung des Menschen, denjenigen Ordnungen gegenüber, die das Leben innerhalb der Horde regeln. Hier wird vornehmlich den alten Männern gehorcht. Und zwar aus dem Grunde, weil geglaubt wird, sie hätten bei ihrer zeitlichen Nähe zu den Vorfahren von diesen diejenigen Satzungen überliefert erhalten, die in einem irgendwie verstandenen Anfangsstadium von dem Stammvater erlassen worden seien, oder von sonst einer Persönlichkeit, die als eine außeralltägliche angesehen wird, und zwar als eine mit Unbedingtheitscharakter behaftete. Jede Forderung einer Jugendgeneration nach Aenderung oder gar deren Versuch, anders zu leben, gilt als Verstoß nicht etwa gegen Rechtssätze positiver Natur, sondern gegen das absolute Recht. Als zweites Exempel führen wir die totemistische Ordnung an. Wie immer auch die Auffassung vom Totem-Tier im einzelnen variieren mag, — es gilt regelmäßig als ein nicht nur mit einem Plus an Kraft im Vergleich zu den Menschen veresehenes, sondern als ein zum mindesten für den betreffenden Clan mit Unbedingtheits-Charakter behaftetes Wesen und die von ihm direkt oder indirekt herstammenden Satzungen haben gleichfalls die Eigenschaften nicht positiven, sondern absoluten Rechtes. Die genannten beiden Fälle ließen sich beliebig durch Hinweise auf analoge Verhältnisse aus der Tabu-Welt im engeren Sinne, aus den vor- und rudimentär-staatlichen Gebilden und aus den mehr oder minder zentralistischen Staatswesen Asiens und Europas mehr. Was nämlich letztere betrifft, so ist, — ebenso wie der neuzeitlich westeuropäische Staat in mehr denn einer Hinsicht Nachahmer der kirchlichen Zentralverwaltung, ebenso wie sein Souveränitätsdogma säkularisierte platonisch-augustinische Kirchen-Mystik und -Metaphysik, ebenso wie seine Wissenschaftlichkeit rationalisierte Magie ist — ebenso auch sein Naturrecht nichts anderes als säkularisiertes und entmagisiertes absolutes Recht der vor-neuzeitlich-wissenschaftlichen Epoche.

Haben wir es also beim Naturrecht mit einer, wenn auch unter sehr verschiedenen Namen verborgenen, aber doch allenthalben, wo wir es antreffen, im wesentlichen gleichen Grundhaltung zu tun, nämlich mit der Ueberzeugung von Vorhandensein, Erkennbarkeit und Verbindlichkeit eines absoluten Rechtes, so haben wir uns zweitens zu fragen: Welche Situationen gesellschaftlicher und geistiger Art haben eine Chance im Gefolge, daß ein Naturrecht stärker betont wird, d. h. daß sich die Menschen seiner Existenz, seiner Gegensätzlichkeit geltenden positiven Gesetzen gegenüber, sowie seiner Verwendbarkeit als Kampfmittel besonders bewußt werden? Der Fall tritt jedesmal dann ein, wenn die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse, vornehmlich aber die Stufenleiter der Vergesellschaftungsgebilde aus welchem Grunde auch immer ins Schwanken geraten sind, d. h. also wenn eine Einheitskultur und die durch sie festgelegte und erhaltene Werthierarchie der Verbände sich auflöst. Dann — und das leitet uns zur dritten Frage über, nämlich zu derjenigen nach den Hauptformen des Naturrechts, — dann sind im wesentlichen zwei Fälle möglich: entweder das Naturrecht dient dazu, die wankende Stufenfolge als die richtige zu erweisen; auf diese Weise entsteht konservatives, oder aber und zwar dann, wenn jene schon gestürzt ist und einer anderen Ordnung Platz machte, restauratives oder reaktionäres Naturrecht. Oder aber es wird dazu verwandt, die ins Wanken geratende oder von

einem Teil der Menschen gefühlsmäßig schon abgelehnte Hierarchie als unberechtigt zu erweisen und ihr die als richtig empfundene entgegenzustellen; dann entsteht revolutionäres, oder aber, und zwar dann, wenn man dauernd oder vorläufig Elemente und Seinsformen aus der bekämpften Welt glaubt beibehalten zu müssen, reformerisches Naturrecht. Fragen wir aber viertens im einzelnen: welche gesellschaftlichen und geistigen Situationen tragen die Wahrscheinlichkeit in sich, daß sich konservatives oder restauratives Naturrecht entwickelt, und welche, daß revolutionäres oder reformerisches zum Vorschein tritt? Entscheidend ist, — abgesehen von der Existenz, von dem Zusammenschluß und von der Macht entsprechender Gruppen, Schichten, Stände oder Klassen — die Form des Durchbruches des Neuen. Beispielsweise bedeuten Propheten und ähnliche Charismatiker ein Hervortreten revolutionären Naturrechtes. Nicht zuletzt ist der Grad der Entmagisierung der Welt entscheidend. Denn die mit ihr gegebene Rationalisierung bedeutet ein Hinwegräumen von Hemmungen der Betonung dieser Form von Naturrecht. So hat der neuzeitlich-westeuropäisch-zentralistische Beamtenstaat, der selber schon in der gleichen Zeit wie ein anderer Revolutionär, nämlich das Individuum, als Rebell gegen die universaltheokratische Einheitskultur und zwar nicht zuletzt durch die Unterstützung von seiten eines revolutionären Naturrechtes, vornehmlich nämlich des nominalistischen emporgekommen ist, von vornherein, verglichen mit anderen Vergesellschaftungsgebilden, mehr als manche von diesen an revolutionär-naturrechtlichen Elementen in sich aufgenommen. Hierdurch sowie auch dadurch, daß er aus merkantilen Gründen eine unmagische rationale Wissenschaft beschützte, hat er die Genesis eines revolutionär-naturrechtlichen Geistes befördert. Der aber wandte sich dann vielfach direkt gegen den Staat selbst. Er hat es nicht zuletzt wieder im Sinne des vom Staat mit Hilfe eines konservativen Naturrechts wie des Hobbesschen zurückgedrängten einstigen revolutionären Bundesgenossen, nämlich des Individuums, getan. Hiermit aber haben wir die fünfte und letzte Frage berührt, diejenige nach Gegenwartsbedeutung und Zukunftschance des Naturrechtes im allgemeinen und seiner beiden Hauptformen insbesondere. Vor aller Augen spielt sich in Gestalt eines Spezialfalles eine Wiederholung der in der Weltgeschichte oft konstatierbaren Situation eines Funktionsüberganges von einem Vergesellschaftungsbilde auf ein anderes ab, in diesem konkreten Fall in Gestalt eines Abbaues des Staates zugunsten unter-, zwischen- und überstaatlicher Verbände, insbesondere wirtschaftlicher Natur, wie Kartelle, Syndikate, Konzerne, Spitzengewerkschaften usw. Möglicherweise werden derartige Gebilde, ebenso wie sie auf eine Kirchen- und auf eine Staats-Scholastik eine Wirtschafts-Scholastik folgen zu lassen sich anschicken, so auch versuchen ihre Herrschaftsansprüche mit naturrechtlichen Ideen zu stützen. Vielleicht wird demgegenüber einerseits der Staat antworten und zwar mit Hilfe eines retrospektiven, anderseits das Individuum und zwar mit Hilfe eines revolutionären Naturrechts. Wegen der nicht restlosen Determiniertheit des Weltgeschehens ist es nicht zuletzt Sache des Menschen, durch seine möglicherweise an die Erkenntnis von Vergangenenem, von Seiendem und von Kausalrelationen angeknüpften Wertungen, durch seine Aufstellung von Wunschbildern für die Zukunft sowie durch sein hierauf aufgebautes Tun zu bestimmen, ob ein Naturrecht wieder eine lebensbestimmende Macht und bejahenden-

falls ob ein konservatives oder revolutionäres Naturrecht siegen wird.

VI. Fr. Oppenheimer:

Wenn man unter »Naturrecht« nach alter Weise ein ganzes Gesetzbuch zusammenhängender Rechtsregeln versteht, die für jede denkbare Gesellschaft Geltung haben und ausreichen sollen, so gibt es selbstverständlich kein Naturrecht. Wohl aber gibt es, wie ich überzeugt bin, ein »n a t ü r l i c h e s Recht«, an dem sich jedes positive Recht als »Recht« zu legitimieren hat. Wir haben, das scheint mir gewiß, nur zwei feste Punkte der Orientierung überhaupt, zwei Aprioris: die Logik und den Wächter in unserer Brust, das ethische Prinzip, den kategorischen Imperativ. Wer das zweite leugnen will, kommt mit genau derselben Notwendigkeit in Widersprüche und unhaltbare Konstruktionen hinein, wie der sich außerhalb aller Wissenschaft stellt, der das Apriori der Logik leugnen wollte. Unmöglich, die Rolle zu verstehen, die die Gerechtigkeit in ihrem strengen Sinne als »Wahrung der Gleichheit der Würde aller Personen« (die glückliche Formel Nelsons) im Leben und der Entwicklung der Gesellschaft spielt; — unmöglich, den »Consensus« der Gesellschaft auch nur von ferne her zu verstehen; — unmöglich, die »Verbindlichkeit« irgendeines positiven Rechtes abzuleiten; — unmöglich, zu verstehen, woher jene »Konstanten des Rechts« stammen: jene bei allen Völkern und zu allen Zeiten sich findenden elementaren Rechtsregeln, die allen Vertretern einer »Rechtswissenschaft ohne Recht« so bedeutende Schwierigkeiten bereitet haben und noch bereiten; jene Konstanten des Rechts, die die römischen Juristen dahin führten, das Naturrecht mit dem *jus gentium* gleichzusetzen.

Mein Freund Nelson hat einen sehr schwierigen und komplizierten Beweis dafür zu erbringen gesucht, daß es ein solches Recht über allen Rechten in der Tat gibt. Seine Argumente mögen den Logikern des Fachs genügen oder nicht: mir scheint es, als sei es möglich, jeden, der die Gerechtigkeit leugnet, ohne weiteres ad absurdum zu führen; was aber jedem Menschen durch Führung ad absurdum bewiesen werden kann, das bedarf kaum eines weiteren Beweises. Man nehme einen solchen Menschen, werfe ihn in einen dunkeln und feuchten Kerker, mißhandele ihn und kränke ihn: wenn er sein Geschick nicht als ein Unglück, sondern als ein Unrecht empfindet, dann ist er bereits widerlegt — und wer von uns empfindet denn derartige Dinge nur als ein Unglück? Wem von uns gilt es ganz gleich, ob er durch einen vom Dach fallenden Stein oder durch ein unvernünftiges Tier oder durch einen rohen Menschen körperlich verletzt wird?!

Aber nicht von diesen Dingen will ich hier sprechen, die wesentlich den Rechtsphilosophen angehen, sondern von solchen Dingen, die wesentlich den Soziologen angehen. Ich möchte zu zeigen versuchen, daß dieser Gegensatz der wissenschaftlichen Lehrmeinungen im wesentlichen darauf beruht, daß unser heutiges positives Recht aus zwei ganz verschiedenen Wurzeln gewachsen ist: aus dem Recht der Gleichheit einerseits und dem der Ungleichheit andererseits.

Unser hochverehrter Altmeister Ferdinand Tönnies hat zuerst den hier bestehenden Dualismus scharf beobachtet und in seiner wundervollen Jugendarbeit »Gemeinschaft und Gesellschaft« bis in seine

feinsten Verzweigungen verfolgt. Er unterscheidet zwei Arten des Willens: den »Wesenwillen«, in dem das Denken, und den »Kürwillen«, der im Denken eingeschlossen ist. Damit hat er den Finger auf den Springpunkt der Erkenntnis gelegt. Aber ich glaube, daß der Gedanke noch einer Umgestaltung bedarf. Wie Tönnies die Dinge sieht, so überwiegt anfangs der Wesenwille, der die Gemeinschaft hervorruft und beherrscht; ihm tritt erst allmählich mit immer stärkerer Macht der Kürwille zur Seite, der die Gesellschaft hervorruft und beherrscht. Bis schließlich fast allein dieser letzte übrigbleibt und die menschliche Verbindung verderbt und zerstört.

Ich sehe die Dinge etwas anders. Auch ich sehe die ganze Gegenwart beherrscht und zerklüftet von den Dualismen, die Tönnies aufgewiesen hat, und ich führe sie wie er auf zwei verschiedene Richtungen des menschlichen Willens zurück. Aber diese gelten mir nicht als primäre Tatsachen des menschlichen Bewußtseins, sondern als der Ausdruck verschiedener Lagerung des Menschen zu seiner Umwelt. Wir müssen, so scheint es mir, unterscheiden zwischen zwei Urbeziehungen des Menschen: den *innerstammlichen* und den *zwischenstammlichen*. Im Innern der Gruppe (intratribal) besteht das »Wirverhältnis«: Frieden, Sittlichkeit, natürliches Recht, d. h. das Recht der Gleichheit der Würde Aller. Zwischen den Gruppen aber (intertribal) besteht zwar nicht die »absolute Feindseligkeit«, von der Ratzenhofer, der letzte Anhänger des Hobbes, fabelte, aber doch das »Nicht-Wirverhältnis«: der Fremde, der Ungenosse hat kein Recht, wir ihm gegenüber keine Pflicht, und so kommt es bei Zusammentreffen leicht zu Gewalt, Kampf und Ausbeutung.

Solange die Beziehungen der zweiten Art die völlig getrennter Gruppen bleiben, entsteht keine Vermischung und psychologisch keine Verwirrung, moralisch keine »Sünde«. Aber es bleibt nicht dabei. Sondern im »Zeitalter der Wanderung und Eroberung« entsteht die »politische Gesellschaft« (Wilhelm Wundt), der Staat, durch Unterwerfung einer Gruppe unter die andere zum Zwecke ihrer möglichst hohen und möglichst dauernden Ausbeutung. Es ist ein Irrtum, daß der historische Staat nichts anderes ist als die alte Gemeinschaft auf höherer Stufe der Entwicklung: er ist, wie Wilhelm Wundt sagt, »ganz etwas anderes«. Jetzt sind Unterwerfer und Unterworfenen, Ausbeuter und Ausgebeutete, in einer übergeordneten Gruppe vereinigt; aus den zwischenstammlichen Beziehungen sind innerstaatliche geworden, Gewalt hat sich in Macht verwandelt, Standesprivileg und Ausbeutung sind zu Recht geworden.

Von diesem primitiven Eroberungsstaate stammt jeder spätere Staat, auch die sogenannten Demokratien unserer Gegenwart ab. Von den beiden Institutionen, die mit der Bildung des Staates gleichzeitig gesetzt wurden, der Ständeverschiedenheit und dem Großeigentum an Grund und Boden, haben die bürgerlichen Revolutionen nur die erste beseitigt, die zweite aber, und mit ihr die Ursache der fortbestehenden Klassenverschiedenheit, bestehen lassen. Damit ist die Doppelwurzel des heutigen Rechts aufgedeckt: es enthält in unlösbarer Verschlingung das Recht der Gemeinschaft, wie es vor dem Staate bestand, und das Recht der zur Macht gewordenen Gewalt, wie es mit dem Staate entstand. Dieser Dualismus findet sich nicht nur im öffentlichen Rechte, der Verfassung, sondern reicht tief hinein bis ins private

bürgerliche Recht, ins Recht des Eigentums. Der Staat hat notgedrungen die Funktionen der von ihm unterworfenen Gemeinschaft übernehmen müssen, auf deren Leibe er schmarotzt: vor allem den Rechts- und Grenzschutz; er hat das Recht der Gleichheit der Würde aller Personen notgedrungen soweit verwirklichen müssen, wie es mit dem Recht der Ausbeutung irgend vereinbar war: aber er hat dieses letztere nicht beseitigen wollen und können.

Auf diese Weise trat, um theologisch zu sprechen, die Sünde in die Welt. Denn nach dem Gebot des kategorischen Imperativs hätte den Unterworfenen, sobald sie zu Genossen des gleichen Staates geworden waren, die volle Gleichheit gewährt werden müssen. Aber das geschah natürlich nicht. Und so war in den Körper der Gemeinschaft das Gift der Gewalt, der Verletzung der natürlichen Gerechtigkeit eingedrungen. An diesem Gift, in seiner schlimmsten, virulentesten Gestalt, der Sklaverei, sind nicht nur die Staaten, sondern auch die Völker des Altertums in einer Art von »galoppierender Völkerschwindsucht« zugrunde gegangen, wie ich jetzt, in Übereinstimmung mit fast allen anderen Autoren, aber im Gegensatz zu Hans Delbrücks abweichender Meinung, in meinem »Staat« wieder habe zeigen können. Das gleiche Gift, etwas abgeschwächt, wirkt auch im Leibe unserer Staatengesellschaften. Die Krisis, in der wir stehen, an der Europa vielleicht zugrunde gehen wird, ist nichts als der Versuch des Supraorganismus, diesen furchtbaren Infektionsstoff auszustoßen. Der Kapitalismus, das große Problem unserer Zeit und Gesellschaft, wurzelt, das unterliegt heute keinem Zweifel mehr, das hat vor einigen Tagen im »Verein für Sozialpolitik«, gänzlich unabhängig von mir, einer der größten Landwirte der Gegenwart, Aereboe, festgestellt, ausschließlich in jener zweiten, mit dem Staat zugleich entstandenen Institution, die die bürgerliche Revolution abzubauen versäumt hat: in der Sperrung des Bodens gegen die Unterklasse in der Gestalt des massenhaften Großgrundeigentums.

Nun wird klar geworden sein, was das »natürliche Recht«, und was die Aufgabe unserer Zeit ist. Wie heute niemand, der seine Sinne beieinander hat, daran zweifelt, daß die Sklaverei dem natürlichen Recht widerspricht (eine Ausnahme machen nur fanatisierte Desperados vom Schlage des deutschvölkischen Haiser: »Die Sklaverei, ihre biologische Begründung und sittliche Rechtfertigung«, München 1923), so müssen wir einsehen lernen, daß auch alle unsere heutigen Institutionen, die unmittelbar oder mittelbar in jener ersten staatsbildenden Gewalt wurzeln, aus unserem Recht und unserer Gesellschaftsverfassung ausgerottet werden müssen. Alles, was sich nicht vor jenem ethischen Apriori zu rechtfertigen vermag, alles, was der Gerechtigkeit, d. h. dem Rechte der Gleichheit der Würde Aller, widerspricht, muß aus dem positiven Recht verschwinden, damit dieses als Ganzes nichts sei als Verwirklichung des natürlichen Rechtes.

VII. Dr. Walther E c k s t e i n (Wien):

Ich bin nicht der Ansicht meines vorletzten Herrn Vorredners, daß sich naturrechtliche Elemente bereits im Denken der Primitiven finden. Die von ihm vorgebrachten Beispiele (wie die Ableitung des Rechts von einem heiligen Totemtier) scheinen mir eher das Gegenteil zu beweisen. In primitiven Zeiten herrscht, wie es Wilhelm J e r u -

s a l e m ausgedrückt hat, eine starke soziale Gebundenheit. Der Einzelne nimmt die überkommenen Normen des Rechts, der Sitte, aber auch die herrschenden Methoden des Ackerbaues und des Gewerbes als etwas schlechthin Geltendes hin und eben diese widerspruchslöse Anerkennung drückt sich in der Ableitung dieser Normen von den G ö t t e r n aus. Das Naturrecht aber ist, wie ich in meiner Schrift »Das antike Naturrecht in sozialphilosophischer Beleuchtung« gezeigt habe, so alt wie die Philosophie, aber nicht älter. Es beginnt dort, wo man sich den sozialen Normen kritisch gegenüberstellt und ihren Wert, ja ihren Geltungsgrund, in Frage zieht. Es ist charakteristisch, daß wir bei den Sophisten, in denen wir die ältesten literarischen Vertreter der Naturrechtsidee zu erblicken haben, immer wieder den Hinweis darauf finden, daß alle im Staate geltenden Normen Menschenwerk, Artefakt, Willkür und eben darum kein wahrhaft Geltendes, kein φύσει δίκαιον seien. Das ist die Empörung des innerlich reif gewordenen Individuums gegen die unbedingte Herrschaft der Tradition und gegen den bestehenden Gesellschaftszustand. Wenn wir daneben in späterer Zeit auch ein konservatives Naturrecht finden, so ist dies, wie ich a. a. O. an dem klassischen Beispiel des aristotelischen Naturrechts gezeigt habe, nichts anderes, als eine Reaktion, eine Abwehrbewegung. Hier wird das revolutionäre oder doch reformatorische Naturrecht mit seiner eigenen Waffe bekämpft. Es wird zu zeigen versucht, daß das Bestehende selbst natürlich und darum gerecht sei, weil es im allgemeinen ὁς ἐπὶ τὸ πολὺ bei den meisten Völkern in Kraft steht; der Gipfel dieser reaktionären Betrachtungsweise ist es, wenn Aristoteles in deutlicher Abwehr des sophistischen Naturrechts der individuellen Freiheit ein Naturrecht der Sklaverei φύσει δούλοι behauptet.

Trotz dieser sekundären Umbildungen ist das Naturrecht seinem Wesen nach revolutionär, es ist nichts anderes, als der Kampf des ethischen Ideals gegen das überkommene, positive Recht. — Man hat seit Jhering oft das Verhältnis zwischen Recht und Sittlichkeit als das Kap Horn der Rechtsphilosophie bezeichnet, als die Klippe, an der die meisten juristischen Theorien scheitern. Das ist begreiflich, weil man vom juristischen Standpunkt aus überhaupt andere als juristische Normen nicht begreifen kann. Wie die Unterscheidung zwischen Sitte und Sittlichkeit dadurch erschwert ja vereitelt wird, daß hierbei gewöhnlich schon ein bestimmter sittlicher Standpunkt zugrunde gelegt wird (wie wenn man die Sitte als die äußerlichere oder als die für Vervollkommnung, allgemeine Wohlfahrt usw. weniger wichtige Norm bezeichnet), so ist auch die Rechtswissenschaft als »dogmatische Jurisprudenz« nicht imstande, über den Kreis der positiven Rechtsnormen hinauszusehen. Die dogmatische Jurisprudenz ist (ähnlich wie etwa die theologische Moralkasuistik) ein Denken innerhalb eines bestimmten Systems, eben des Systems des positiven Rechts. Als solches hat sie die innere Geschlossenheit oder Vernünftigkeit der Rechtsordnung zu postulieren: es muß für jeden denkbaren Fall eine Norm des positiven Rechts und n u r eine Norm geben. Die Ableitbarkeit dieser Norm aus der Verfassung (vgl. Kelsen) ist dabei nur ein anderer Ausdruck für die innere Geschlossenheit des Systems. Die dogmatische Jurisprudenz muß aber prinzipiell die Frage nach der Entstehung des Rechts als eine metajuristische abweisen. Ebenso wie sie von ihrem Standpunkt die Frage nach dem Entstehungsgrund der Rechtsordnung nicht beantworten kann, so liegt aber andererseits auch die Frage nach dem

Wert und nach dem Geltungsgrund der Rechtsordnung und der einzelnen Rechtsnorm außerhalb ihres Bereichs. Gehört die erste Frage in die Soziologie, so ist die letztere Frage Gegenstand der Rechtsphilosophie als einer *Rechtswertbetrachtung* und damit der Ethik, die so die Funktion der alten Naturrechtslehre zu übernehmen hat. Es ist tatsächlich eine unabweisliche Forderung der Philosophie, wie es Herr Goldscheid heute formuliert hat, »die Rechtsordnung als Teil einer umfassenderen Ordnung zu begreifen«. Ebenso unabweisbar aber ist die Frage nach dem Wert der einzelnen Rechtsnormen, nach ihrem Verhältnis zu den Forderungen der Ethik. Es ist kein Einwand gegen die Möglichkeit einer solchen »Rechtswertbetrachtung«, wenn man den Wissenschaftscharakter der Ethik und ihrer letzten Prinzipien — unter die ich nicht anstehe, auch die von Herrn Prof. Oppenheimer heute erwähnte Forderung nach »der Wahrung der Würde eines jeden Menschen als einer Person« zu rechnen — in Frage zieht. Könnte man doch auch den Wissenschaftscharakter der dogmatischen Jurisprudenz (deren Aufgabe nicht Erkenntnis, sondern Auffindung von Normen ist) bezweifeln und tatsächlich läßt sogar einer der konsequentesten Vertreter der »normativen Methode«, Prof. Kelsen, in einem Aufsatz »Die Rechtswissenschaft als Norm- oder als Kulturwissenschaft« diese Frage offen. Für die Ethik mag man geneigt sein, diese Frage überhaupt zu verneinen. Die höchsten Forderungen der Ethik sind allerdings als *l e t z t e* Prinzipien eines Beweises nicht fähig, aber, wie ich glaube, auch nicht bedürftig. Der einzige Bürge für ihre Richtigkeit ist die Evidenz des Gefühls. Ich glaube nicht, daß, wie Kant sagt, »einer durch sein Gefühl gar nicht gültig für andere urteilen könne«, sondern bin überzeugt, daß innerhalb einer gewissen Grenze die Gefühle der Menschen einer bestimmten Zeit und eines bestimmten Kulturkreises übereinstimmen. Freilich haftet dadurch diesen Forderungen eine gewisse Subjektivität und Relativität an, die wir nicht vermeiden können, aber sie behalten, wie ich glaube, ihren inneren Wert, wenn nicht als Erkenntnis, so doch als Bekenntnis.

VIII. W. S u l z b a c h (Frankfurt a. M.):

Herr Goldscheid hat richtig hervorgehoben, daß jedes positive Recht sich selbst zu rechtfertigen versucht. Dabei kommt die Vorstellung zum Durchbruch, daß unumstrittene Werte existieren, aus denen jeweils die eigenen Forderungen deduziert werden müssen und können. Es erhebt sich die Frage, ob alle Menschen die gleichen obersten Werte anerkennen, und ob eine Einigung da möglich ist, wo verschiedene Endwerte proklamiert werden. Aus der Tatsache, daß die Vorstellung, es gäbe ewige Naturrechte, immer wieder auftritt, sollte man keine allzu weitgehenden Schlüsse ziehen. Wer die Geschichte der Volkswirtschaftslehre kennt, weiß, daß die Menschen immer wieder in, man könnte fast glauben angeborene, merkantilistische und inflationistische Ideengänge verfallen, womit über deren Richtigkeit doch gar nichts ausgesagt ist. — Was mich zur Skepsis stimmt, ist nun weniger die Tatsache, daß die letzten Ideale auseinandergehen, als der Umstand, daß ich mir eine Methode, mittels derer eine Einigung erzielt werden könnte, überhaupt nicht vorzustellen vermag. Es stehen z. B. der Kulturzweck und der Glückszweck durchaus im Widerspruch miteinander. Das *omnes ingenios melancolicos esse* haben seit Aristo-

teles viele bemerkt, und wenn Eduard von Hartmann ausgeführt hat, es müsse, wer die Menschen glücklich machen wolle, für ihre Verdummung sorgen, alle Schulen abschaffen, jede Aufklärung verbieten, Unzufriedene und Aufwiegler umbringen lassen, so war er damit ganz im Recht. Zwischen dem Standpunkt Benthams, der das größte Glück der größten Menge erstrebt, und dem Standpunkt Nietzsches, der ein Volk für den Umschweif der Natur erklärt, um zu ganz, ganz wenigen großen Männern zu kommen, gibt es keine Versöhnung.

Die Geschichte zeigt, daß rein ethisch orientierte Menschen durchaus verschiedene Ideale haben können und gehabt haben, ja man kann sagen, daß die fürchterlichsten und erbittertsten Kämpfe nicht die waren, durch die Interessenkonflikte ausgetragen wurden, sondern diejenigen, bei denen entgegengesetzte Fanatismen aufeinander stießen. Zwischen disparaten Interessen sind immer Kompromisse möglich; zwischen entgegengesetzten Idealen sind sie unmöglich.

Tatsächlich ist der Begriff der »Gerechtigkeit« inhaltlich leer. Sicherlich ist das Bestreben verständlich, den luftleeren Raum des Sollens von der Welt der materiell erfassbaren Tatsachen aus zu unterbauen. Aber was soll »gerecht« sein? Wenn in Deutschland die Anhänger rechtsradikaler Militärverbände im Namen der Gerechtigkeit verurteilt werden, so ist dies in Ordnung; sie selbst aber empfinden ihr Schicksal als Unglück und leben des Glaubens, daß sie die einzigen Menschen seien, die das Wohl ihres Vaterlandes über persönliche Interessen stellen, und daß sie dafür leiden müssen. — Und die »Würde des Menschen«? Wer von der Theologie her kommt, hat ein Recht, sich auf sie zu berufen, denn es gibt eine theologische Lehre, derzufolge Gott den Menschen aus allen anderen Lebewesen hervorgehoben hat, um ihn einer besonderen Bestimmung vorzubehalten. Auf der Basis reiner Empirie, des Materialismus und der Deszendenztheorie aber ist die »Würde des Menschen« ein unmöglicher Begriff, denn wo ein langsamer, kontinuierlicher Uebergang von anderen Arten her zum Menschen hinführt, gibt es nirgends einen tiefen Einschnitt, und es ist gar nicht einzusehen, warum nicht z. B. ein Haustier, das einen oder einige Menschen beglückt, ethisch viel höher bewertet werden sollte als ein Verbrecher, ein Krüppel oder ein Kretin.

Goldscheid hat darauf hingewiesen, daß sich deutsche und österreichische Persönlichkeiten, die sonst jedes Naturrecht bestreiten, in einem Aufruf, in dem sie Deutschsüdtirol gegen die Fascisten in Schutz nahmen, auf gewisse »unverlierbare Menschenrechte« beriefen. Im Gegensatz zu Herrn Goldscheid glaube ich keinen Augenblick, daß es den Unterzeichnern dieses Aufrufs und ähnlicher mit ihrem Naturrecht ernst war, denn ich brauche mich bloß zu fragen, was geschehen würde, wenn die Rheinländer heute erklärten, sie wollten künftig französisch sprechen und die deutschen Schulen abschaffen — um zu sehen, daß man dann zwischen überkommener und erwählter Sprache unterscheiden würde, und daß die ganze Diskussion sich in ethisch unwägbaren Einzelheiten verlieren müßte.

Schließlich kann man auch aus dem, was sein wird, nicht auf das, was sein soll, schließen, wie es Spencer, Marx und andere Soziologen getan haben. Man darf auch kein Naturrecht an das Ende der Geschichte setzen. Entwicklungstendenzen sind ethisch indifferent. Nehmen die Geburten zu, so kann ich daraus nicht schließen, daß es meine Pflicht ist, Kinder zu zeugen. Nehmen die Geburten ab,

so folgt daraus nicht, daß Fortpflanzung eine Sünde ist. — Uebrigens gibt es neben denjenigen Soziologen, die das befürworten, was sein wird, auch solche von entgegengesetztem Denktypus; ich erinnere an Gobineau, der die fortgesetzte Vermischung und Verschlechterung der Rassen kommen sieht und wehmütig beklagt. — Der Relativismus führt zur Toleranz. Wir müssen entsagen, wir müssen uns Max Weber zum Vorbild nehmen, der ein Wissenschaftler großen Ausmaßes war und zugleich ein Mann von stärkstem politischem Temperament, und der doch keinen Augenblick die Grenze überschritten hat, die das, was ist, von dem trennt, was sein soll.

IX. Ferd. Tönnies:

Ich betone die Ewigkeit des Naturrechtsgedankens. Daß es etwas Ewiges im Recht gibt, daran besteht ein starker Glaube, ich halte für unwahrscheinlich, daß die Menschheit sich diesen je wird rauben lassen. Das muß Sulzbach gegenüber hervorgehoben werden, der sonst manch richtigen Gedanken gebracht hat.

Das Naturrecht stammt aus dem Altertum und hat sich zäh erhalten. Die Kirche nahm es auf, die Aufklärungsphilosophie bildete es um. In der Theorie von Gemeinschaft und Gesellschaft bin ich selber vom Naturrecht ausgegangen. Im Völkerrecht wirkt das rationalistische Naturrecht fort und mit ihm der Gedanke einzelner eigeninteressierter und vernünftiger Wesen. Ich verweise auf Pufendorf: *De Jure naturae et gentium*, wo gleich wie bei Hobbes und bei seinen Nachfolgern die Staaten als im Naturzustande einander gegenüberstehend dargestellt werden, wie die Individuen vor Einrichtung des Staates. Der Gedanke des Völkerbundes beruht auf solchen naturrechtlichen Voraussetzungen, die im Weltkriege als dem Kriege wenn nicht aller gegen alle, so doch sehr vieler gegen einige wenige sich schrecklich bewährt hatten.

X. Schlußwort Goldscheid:

Angesichts der sehr vorgerückten Zeit werde ich trachten, mein Schlußwort möglichst knapp zu gestalten. Die Durchführung dieses Vorsatzes wird mir dadurch erleichtert, daß mit Ausnahme von Prof. Menzel und Dr. Sulzbach alle Diskussionsredner meinen Ausführungen in der Hauptsache zustimmten. Besonders danke ich Prof. Tönnies für die wertvolle Unterstützung, die er mir zuteil werden ließ. Seine Unterscheidung zwischen Gesellschaft und Gemeinschaft ist auch für das Verhältnis von positivem Recht und Naturrecht grundlegend. Bis zu einem gewissen Grade verhalten sich positives Recht und Naturrecht zueinander wie Gesellschaftsrecht und Gemeinschaftsrecht.

An Prof. Menzel hingegen, der seine Rede mit der Bemerkung einleitete, er wolle das Naturrecht nicht verteidigen, muß ich die Frage richten, weshalb er sich dazu nicht verpflichtet fühlt. Wenn alle Rechtsgeschichte unanfechtbar beweist, in wie hohem Maße die Entwicklung des positiven Rechts sich unter dem Einfluß des Naturrechts vollzog, ist es dann in das freie Belieben der Forschung gestellt, das Naturrecht zu verteidigen oder nicht? Steht dies namentlich Prof. Menzel zu, der hauptsächlich historisch argumentiert? Seine Be-

rufung auf die Unauffindbarkeit allgemeingültiger Wertmaßstäbe gestattet ihm dies jedenfalls am allerwenigsten. Ist doch auch er genötigt, allgemeingültige Wertmaßstäbe irgendeiner Art anzunehmen, um der strengen Wissenschaft den höchsten Rang einräumen zu können. Und erblickt nicht selbst die exakte Naturwissenschaft ihre Aufgabe in der ökonomischsten Beschreibung — und steckt im Begriff Oekonomie der Wertgesichtspunkt nicht schon implicite drin? Wie in aller Wissenschaft die Richtigkeit das oberste Ideal bildet — wie sie ohne jedes Ideal, zum mindesten ohne das Wahrheitsideal, nicht auskommen kann —, so ist es nicht anders in der Rechtswissenschaft. In irgendeiner Weise muß sie sich, wenn selbst in noch so enger Beschränkung, am richtigen Recht orientieren und ist darum gezwungen, auch den Idealbegriff der sozialen Gerechtigkeit möglichst eindeutig herauszuarbeiten. Aus allen diesen Gründen möchte ich Prof. Menzel zu bedenken geben, ob er, mit seiner Ablehnung zum Naturrecht Stellung zu nehmen, nicht gerade jenem Problem ausweicht, an dem die Entscheidung über die Grenzen des wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Leistungsvermögens der Rechtslehre fällt.

Sehr froh war ich über die Art, in der Prof. Salomon und Dr. Honigshiem dieses Problem erörterten. In ihren Darlegungen zeigte sich wieder so recht die ganze Fruchtbarkeit der soziologischen Methode. Ich bin ihnen für die Ergänzungen, die sie zu meinem Vortrage lieferten, aufrichtig verbunden und möchte namentlich hervorheben, daß mir der Hinweis Prof. Salomons auf den Wandel in dem, was als natürliches Recht des Menschen angesehen wird — daß dieses zunächst rein individualistisch, im Verlauf aber immer mehr sozial begriffen wird — von größter Wichtigkeit erscheint.

Von gleicher Relevanz nach erkenntniskritischer Richtung waren die Bemerkungen Prof. Nelsons. Was er über die Bedeutung der Idee des Rechts als unentbehrlichen kritischen Maßstab des positiven Rechts auseinandersetzte, war mir aus der Seele gesprochen. Legte er darin doch Einiges näher dar, was ich bei der Knappheit der mir zur Verfügung stehenden Zeit nicht ausführlich genug behandeln konnte. Nicht zustimmen kann ich ihm dagegen, wenn er behauptete, man könne nicht zugleich die Vernunft und die Mehrheit herrschen lassen wollen, wer sich auf die Souveränität der Vernunft berufe, dürfe nicht zugleich Anhänger der Demokratie sein. Auf diesen Einwand ist zu erwidern: Mehrheitsrecht und Vernunftrecht brauchen einander nicht notwendig zu widersprechen. Denn auch wenn die Mehrheit entscheidungsberechtigt ist, bleibt trotzdem jedem Einzelnen das Recht unbenommen, den Kampf gegen Mehrheitsentscheidungen, die er der Vernunft zuwiderlaufend findet, in voller Freiheit zu organisieren, so daß also gerade das demokratische System mit seinen verfeinerten Garantien der Minderheitsrechte die Souveränität der Vernunft praktisch am ehesten zu verwirklichen berufen ist.

In bezug auf die Rede von Prof. Oppenheimer kann ich mich sehr kurz fassen. Für sie gilt das gleiche wie für die Darlegungen von Prof. Toennies. Ich habe ihm vor allem für die ganz ausgezeichnete Vertretung der gemeinsamen Sache zu danken. Er stellte seinen aus der unmittelbaren Erfassung der lebendigen sozialen Wirklichkeit erwachsenen hinreißenden Elan in ihren Dienst. Einen besseren Sekundanten hätte ich mir nicht wünschen können. Selbst die Beden-

ken, die er gegen meinen Versuch vorbrachte, den Begriff des Kulturrechts an die Stelle des Begriffs des Naturrechts zu setzen, haben sicherlich sehr viel für sich. Ich glaube aber dennoch, auch Prof. Oppenheimer wird sich bei weiterer Ueberlegung davon überzeugen, daß für unsere Zeit der Begriff des Kulturrechts der wesentlich adäquatere, Mißdeutungen viel weniger zugängliche ist. Ich verweise zur Begründung hierfür besonders auf das Kapitel XXIII meiner 1908 erschienenen Programmschrift »Entwicklungswerttheorie, Entwicklungsökonomie, Menschenökonomie«, das den Titel trägt: »Das Naturrecht, der historische Rechtsgedanke und das Entwicklungsrecht.«

Zum Schluß noch ein paar Worte zu den Einwendungen von Dr. Sulzbach. Ich kann mich hier auf einige wenige Bemerkungen beschränken, weil die Antwort auf sie zum Teil bereits in meiner Replik gegen Prof. Menzel enthalten ist. Die entscheidende Frage auf die bei der Auseinandersetzung mit Dr. Sulzbach alles ankommt, lautet: Will man das positive Recht rechtfertigen, oder will man dies nicht? Welchen Standpunkt Dr. Sulzbach in dieser Hinsicht einnimmt, mag zweifelhaft sein. Sicher ist jedenfalls, daß alle bisherige Rechtswissenschaft nicht geneigt war, beim positiven Recht schlechthin stehen zu bleiben, sondern daß sie das positive Recht stets mit leidenschaftlichem Eifer auch zu rechtfertigen suchte. Will darum Dr. Sulzbach wissen, welches Recht ich eigentlich meine, so erkläre ich, das Recht auf das sich auch die Vertreter der positiven Rechtslehre immer zu berufen gezwungen waren. So große Wandlungen an diesem zu konstatieren sind und in so verschiedener Auffassung es bei den einzelnen Rechtslehrern auftritt, zu irgendeinem Recht neben und über dem positiven Recht haben sie zu allen Zeiten ihre Zuflucht nehmen müssen. Nur freilich, daß sie in der Konstruktion und Begründung dieses höheren Rechts meist so willkürlich und unwissenschaftlich als irgend möglich vorgehen. Vor allem hätte jeder von ihnen sich mit ausreichender Strenge die Frage vorzulegen gehabt: Welche Beschaffenheit muß das höhere Recht, auf das ich mich berufe, besitzen, um auch für meinen Nebenmenschen, ja für jeden anderen, kurzum um allgemein verpflichtend zu sein. Das heißt aber: Jede Sollforderung zwingt zum Regreß auf irgendein unabänderliches Sein, resp. Sein und Sollen stehen in einem unzertrennlichen Korrelationsverhältnis. Es gibt keine Sollforderungen, die sich aus dem luftleeren Raum holen lassen. Ist schon die daseinsfreie Logik etwas überaus Problematisches, so erwiese sich eine »daseinsfreie Ethik« als eine vollkommene Absurdität. Und wer hätte es etwa während des Krieges wagen dürfen, die sozialen Sollforderungen als etwas so ganz und gar dem freien individuellen Belieben Anheimgegebenes hinzustellen, wie es uns heute Dr. Sulzbach vortrug? Wurde damals nicht im Gegenteil mit der größten Entschiedenheit der Standpunkt vertreten, das Soll jedes Menschen richte sich nach den Seinsbedingungen der Nation oder des Staates, dem er angehört? Ein Standpunkt, der nur deshalb unhaltbar war, weil er das soziale Soll aus einem zu engen sozialen Sein ableitete, der aber im übrigen trotzdem dem richtigen Prinzip entsprach, sich stets der soziologischen Bedingtheit der Sollforderungen bewußt zu bleiben. So sehen wir also: zuletzt dreht sich alles um die Festlegung des ober-

sten Bezugssystems, von dem man seinen Ausgang nimmt. Jede geringste Ungenauigkeit oder Laxheit, die wir uns bei dessen Wahl zuschulden kommen lassen, rächt sich aufs bitterste am Ganzen unserer Erfahrungs- und Erkenntnisordnung und erschwert damit auch die innere Geschlossenheit der Rechtsordnung, die notwendige *E i n h e i t v o n R e c h t u n d H u m a n i t ä t*.

Sehr vieles hätte ich noch zu sagen, um allem heute Vorgebrachten ausreichend gerecht zu werden, aber die Zeit ist zu vorgerückt, als daß ich Ihre Aufmerksamkeit noch länger in Anspruch nehmen dürfte. Ich schließe deshalb mit dem herzlichen Dank an alle Redner, die die Diskussion auf ein so hohes Niveau hoben, wie an Sie, verehrte Zuhörer, für Ihre freundliche Ausdauer.
